تأثير تعليل النص على دلالته عند الأصوليين

العبد خليل أبو عيد وأيمن علي عبد الرؤوف

ملخـص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان ما يمكن للعلة - وهي ما لأجله شرع الحكم- التأثير به على دلالة النص.

ولتوضيح هذا المقصد تضمنت هذه الدراسة تعريفاً بمسألة تأثير تعليل النص على دلالته، وبياناً لمذاهب الأصوليين وأدلتهم في هذه المسألة.

وقد أظهرت هذه الدراسة رجحان أدلة القائلين بالتأثير، وهشاشة أدلة المانعين منه.

المقدمـة

الحمد رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه ومن والاه وبعد:

فإن التشريع الإلهي بما دل عليه من أحكام لم يكن - بفضل ا ورحمته - إلا هادفاً إلى تحقيق مصالح الخلق في داريهم الأولى والآخرة.

وانطلاقاً من هذا الأصل، وتأسيساً عليه، لم ينظر سلف هذه الأمة وفقهاؤها إلى النصوص الشرعية، بما تنطوي عليه من أحكام، نظرة جمود على مقتضياتها اللغوية الظاهرة مجردة عما يكمن فيها ووراءها من المعاني، وإنما نظروا إليها - بقدر ما أمكنهم ذلك - نظر المتدبر المستشرف إلى ما وراء تلك النصوص من الدوافع والبواعث والعلل والحكم والمصالح المستهدفة من تشريع الأحكام التي اشتملت عليها تلك النصوص، حتى وإن أدى بهم هذا النظر - أحياناً كثيرة - إلى الخروج عن حرفية النص وظاهره بتخصيص عامه، أو تقييد مطلقه، أو إبطال مفهومه المخالف، أو صرفه من الحقيقة إلى المجاز، كل ذلك سعياً وراء البحث الدقيق عن مراد الشارع ومقصوده - على التمام - من النصوص المقررة للأحكام.

و"أثر تعليل النص على دلالته" باعتباره عنوان وموضوع هذا البحث يخوض في هذا المخاض؛ إذ إنه ليس إلا دراسة علمية جادة لتحقيق الأهداف التالية:

أولاً: لفت النظر إلى أهمية دور العلة في توجيه النص الشرعي وتأويله وتبيين المراد منه.

وثانياً: وضع ميزان يمكن من خلاله التوفيق أو الترجيح بين ما تقتضيه علة النص وبين ما يقتضيه ظاهر النص للخروج بعد ذلك بحكم شرعي صحيح.

وثالثاً: بيان حقيقة مسألة "أثر تعليل النص على دلالته" وواقعها عند الأصوليين وعرض أقوالهم فيها وأدلتهم على هذه الأقوال ومناقشة ذلك كله.

وفي الحديث عن الدراسات السابقة لهذه المسألة نجد أن علماء الأصول القدامى قد تناولوا هذه المسألة في كتبهم الأصولية، غير أنهم لم يخصوها بالبحث على جهة التفصيل والاستقصاء، وإنما كان بحثهم لها في كثير من الأحيان مقتضباً أو غامضاً.

ومن أبرز العلماء الذين تعرضوا للحديث عن هذه المسألة الإمام الشافعي والغزالي وإمام الحرمين الجويني، وكذا الشاطبي وابن تيمية، ويعتبر الإمام الزركشي من أكثر الأصوليين استقصاء لها في كتابه البحر المحيط.

وأما المحدثون من العلماء فلم أجد لواحد منهم مصنفاً خاصاً بهذه المسألة، وإنما تعرض لها بعضهم في ثنايا حديثه عن العرف، أو المصلحة، أو في شروط العلة، أو في مسألة التعليل بصورة عامة.

وقد سلكنا في هذا البحث هذا المنهج العلمي القائم على الاستقراء وتتبع الأقوال في المسائل مع الاستدلال لها، بما

---

* كليـة الشريعة، الجامعـة الأردنيـة؛ والجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية، ليبيا. تاريخ استلام البحـث 2002/9/10، وتاريخ قبوله 2004/3/22.

ظهر من أدلة نقلية ونظرية ولغوية، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمسألة تأثير تعليل النص على دلالته.

المبحث الثاني: مذاهب الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته.

المبحث الثالث: أدلة الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج هذا البحث.

وا نسأل أن يلهمنا الرشد والصواب في القول والعمل.

المبحث الأول

التعريف بمسألة "تأثير تعليل النص على دلالته "

تمهيد: مسألة تأثير تعليل النص على دلالته تتعدد مواضع بحثها عند الأصوليين تبعاً لتعدد تعلقات هذه المسألة؛ إذ إنها من جانب تتعلق بالعلة وشروطها، ومن جانب آخر تتعلق بالنص وتأويله، ومن جانب ثالث بالقياس وشروطه.

ثم إن الأصوليين إذ يبحثون هذه المسألة فإن ألفاظهم تختلف في التعبير عن "الأثر" الذي تلقيه العلة على النص، فيقع منهم التعبير عن تأثير العلة على النص بأنها عادت عليه أو على حكمه بالتغيير أو الإبطال، أو أنها عكرت على النص بالتخصيص أو التعميم، أو أنها رفعت حكم النص، أو أزالته، أو أنها خالفت ظاهر النص، أو عارضته، أو أبطلته، وغير ذلك من التعبيرات التي تتنوع تبعاً لتنوع الأثر أو التأويل الذي يعود به التعليل على النص، وتبعاً لتنوع دلالة النص المتأثرة بهذا التعليل.

والتعريف بهذه المسألة يقتضي تضمين هذا المبحث ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: أنواع الأثر الذي يفضي إليه تعليل النص.

المطلب الثالث: سبب وكيفية تأثير تعليل النص على دلالته.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث

طرفا عملية تأثير تعليل النص على دلالته هما العلة والنص، وفيما يلي تعريف بهذين المصطلحين، وما يقتضيه كل منهما.

أ- التعريف بالعلة وبمقتضاها:

العلة هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كتأثر العلة في ذات المريض، وقيل: هي عما لأجله يقدم على الفعل أو يمتنع عنه، يقال فعل الشيء لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت[(1)].

وفي الاصطلاح للعلة تعريفات كثيرة عند الأصوليين، وقد أداروا حولها نقاشات واعتراضات كثيرة لا نريد الخوض فيها، وإنما نكتفي بذكر أشهر هذه التعريفات:

قال المعتزلة: "هي الوصف المؤثر لذاته في الحكم"[(2)]، وعرفها الغزالي بأنها "الوصف المؤثر في الأحكام بجعل ا تعالى"[(3)].

وقال الآمدي وابن الحاجب إنها "الوصف الباعث على الحكم"[(4)]، أي المشتمل على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم، وقال الشاطبي:"وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، أو المفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر، والفطر في السفر"[(5)].

وقال الإمام الرازي: هي "الوصف المعرف للحكم"[(6)]، وهو اختيار القاضي البيضاوي[(7)]، وقال صاحب جمع الجوامع: "إنه قول أهل الحق"[(8)].

وهذا التعريف الأخير - كما يبدو لي - هو أقرب هذه التعاريف تصويراً لحقيقة العلة ووظيفتها.

ومقتضى العلة هو ما تستلزمه أو تتطلبه العلة، أو إن شئت قلتَ: ما تدل عليه العلة، وذلك كما نقول: مقتضى الأمر الوجوب أي: ما يدل عليه هو الوجوب، أو ما يستلزمه هو الوجوب.

والذي تقتضيه العلة - إذا ثبتت لأحد الأحكام بمسلك صحيح - أمران:

أحدهما: ثبوت هذا الحكم لكل محل توجد فيه هذه العلة، وهذا ناشئ عما يعبر عنه الأصوليون بـ "اطراد العلة"[(9)] أو "العموم العقلي للعلة"[(10)].

والآخر: انتفاء هذا الحكم عن كل محل لا تتحقق فيه هذه العلة.

وهذا ناشئ عما يعبر عنه الأصوليون بـ "انعكاس العلة"[(11)].

فالمقتضى الأول موجب للحكم والمقتضى الآخر سالب للحكم.

ب- التعريف بالنص وبمقتضاه:

النص لغة مأخوذ من الظهور، يقال: نص الشيء ينصه نصاً إذا رفعه وأظهره، ويقال: نصت الظبية جيدها إذا رفعته[(12)].

وفي الاصطلاح يطلق النص ويراد به معان أبرزها:

الأول: نصوص الكتاب الكريم والسنة الشريفة، وهو المعنى المقصود في هذا البحث[13].

الثاني: اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو: ما لا يحتمل التأويل[14].

الثالث: اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى هو في أحدها أكثر ظهوراً من غيره[15].

الرابع: اللفظ أو المعنى الذي سيق الكلام لأجله[16].

والمعنى الذي يقتضيه النص أو يدل عليه هو الحكم الشرعي بأنواعه المختلفة، ودلالة النص على الحكم قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، مع ملاحظة أن الكثرة الكاثرة من النصوص التي تدل على أحكامها قطعاً لا تخلو من دلالات ظنية على جوانب ومتعلقات الحكم المقطوع.

المطلب الثاني: أنواع الأثر الذي يفضي إليه تعليل النص

وهذا الأثر يتلخص - ببساطة - في إفضاء التعليل:

إما إلى تأكيد المعنى الظاهر للنص وتقويته،

وإما إلى صرف النص من الدلالة عليه إلى الدلالة على المعنى المؤول.

هذا إذا كان للنص معنيان ظاهر ومؤول، أما إذا لم يكن له ذلك بأن كان مشتركاً فأثر التعليل هاهنا في الإفضاء إلى ترجيح أحد معنييه على الآخر.

وعليه فأثر التعليل على النص ثلاثة أنواع:

أحدها: تقوية المعنى الظاهر.

والثاني: تقوية المعنى المؤول.

والثالث: ترجيح أحد معاني المشترك.

وفيما يلي توضيح لهذه الأنواع.

النوع الأول: أثر التعليل في تقوية المعنى الظاهر

إذا التقت دلالة العلة مع دلالة ظاهر النص على حكم ما قوته وأكدت مدلوله، ويتضح هذا بالمثال التالي:

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [الأحزاب:53] [17].

النهي الوارد في هذه الآية ظاهر في التحريم، لكنه - بمقتضى تردد صيغة النهي بين طلب الكف الجازم وغير الجازم - محتمل لأن يراد به الكراهة.

ولكن، لما ثبت تعليل النهي بكون الفعل المنهي عنه كان يؤذي النبي ﷺ، تعين المعنى الظاهر من النص، وهو التحريم، وانتفى أو على الأقل ضَعُف جداً المعنى المؤول من النص، وهو الكراهة، وذلك لأن إيذاء النبي ﷺ محرم قطعاً، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأحزاب:57][18]، والفعل إنما نهي عنه لأجل الإيذاء، فيحرم هذا الفعل بناء على ذلك قطعاً، فهذا هو مثال تقوية التعليل لظاهر النص حتى يزداد ظهوراً.

النوع الثاني: أثر التعليل في تقوية المعنى المؤول

وأنواع التأويل التي تتأثر بالتعليل كثيرة نذكر منها ما يلي:

أولاً: أثر التعليل في تخصيص العام

الأصل في اللفظ العام أن يكون مستغرقاً إلا أنه يمكن - من حيث اللغة - إطلاقه لا ليكون مستغرقاً وإنما مخصوصاً ببعض أفراده.

وما دام الأصل هو الاستغراق أو العموم فالتخصيص على ذلك يحتاج إلى دليل، وهو ما قد يكون بالتعليل، ويتضح هذا بالمثال التالي:

ذهب الإمام الشافعي، رحمه الله تعالى، إلى كون لمس النساء ناقضاً للوضوء استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ [المائدة:6][19].

والعلة في كون لمسهن ناقضاً للوضوء - كما رآها الشافعي - هي كون النساء "مظنة للشهوة".

ومقتضى هذه العلة أن لا يجب الوضوء على من لمس النساء اللاتي لسن مظنة للشهوة كالمحارم وكالصغار اللاتي لا يشتهين عادة وهذا بالفعل ما ذهب إليه الإمام الشافعي، رحمه الله، في الراجح من قوليه، وهو بهذا يكون قد خصص عموم لفظ "النساء" الوارد في الآية بما استنبطه منها من علة[20].

ثانياً: أثر التعليل في تقييد المطلق

الأصل في اللفظ المطلق أن يكون شائعاً، إلا أنه يمكن - من حيث اللغة - إطلاقه لا ليكون شائعاً وإنما مقيداً ببعض الأوصاف.

وما دام الأصل هو الشيوع أو الإطلاق فالتقييد على ذلك يحتاج إلى دليل، وهو ما قد يكون بالتعليل ويتضح هذا بما ذهب إليه المخالفون:

فقد خالف الإمامان مالك وأحمد رحمهما الله الإمام الشافعي في اجتهاده السابق بنقض وضوء من مس النساء اللاتي هنّ مظنة الشهوة، وذلك بأن رأيا - لأدلة وقفا عليها - أن العلة في كون لمس النساء ناقضاً للوضوء هي "ذات الشهوة" لا "مظنتها"، وبالبناء على هذا التعليل قيّدا "اللمس" الوارد في الآية بالشهوة فلم يوجبا الوضوء إلا على من لمس بشهوة[21].

فالشافعي، رحمه الله، صرف العام عن عمومه بالتعليل فصار خاصاً، ومالك وأحمد رحمهما الله صرفا المطلق عن إطلاقه بالتعليل فصار مقيداً، والخاص والمقيد معنيان مؤولان لا يصار إليهما إلا بقرينة مقوية وهو ما حدث هاهنا بقرينة التعليل.

ثالثاً: أثر التعليل في تعميم حكم النص أو توسيعه

قد يرد النص لينيط حكماً شرعياً ما بفرد أو أفراد مخصوصين كقوله ﷺ "خمس من الدوابّ كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور"[22]. ثم يقف المجتهد على علة هذا الحكم فيطرده في جميع الأفراد الذين تتحقق فيهم هذه العلة لا الذين ورد النص بذكرهم فقط، فالحديث السابق "خمس من الدواب كلهن فاسق..." لا يقتصر حكم جواز القتل فيه على الخمس المذكورات فحسب وإنما يشمل كل حيوان تتحقق فيه علة الإيذاء وإن لم يكن مذكوراً في النص، والله أعلم.

رابعاً: أثر التعليل في ترجيح المجاز

الأصل في الألفاظ أن تدل على المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ أصالة للدلالة عليه بالذات، إلا أنه يمكن - من حيث اللغة - أن يراد بهذا اللفظ معنى آخر غير المعنى الحقيقي لعلاقة بين المعنيين كما تطلق العرب لفظ الأسد على الرجل الشجاع للتشابه بينهما في الشجاعة، وهكذا....

وما دام الأصل هو الحقيقة فالخروج إلى المجاز يحتاج إلى دليل، وهو ما قد يكون بالتعليل ولذلك يذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب[23].

وعليه فلا بد لصرف الأمر من الوجوب إلى الندب من دليل، من هنا كان الظاهر من قوله ﷺ "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء"[24]، هو وجوب غمس الذباب كاملاً في الإناء - إذا وقع فيه.

لكن قال الشاشي الحنفي في بحث عنون له بـ"ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم":"دل سياق الكلام على أن الغمس [شُرع لعلة] دفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقاً للشرع فلا يكون [الأمر] للإيجاب"[25]. فأنت تراه صرف الأمر عن حقيقته من الوجوب إلى مجازه وهو الندب بالتعليل والله أعلم.

النوع الثالث: أثر التعليل في ترجيح أحد معاني المشترك:

المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك[26]، كلفظ العين يطلق ويراد به الذهب وعين الماء، والجاسوس، ولا يترجح أحد هذه المعاني إلا بدليل وهو ما قد يكون بالتعليل، ويتضح هذا بالمثال التالي:

قال تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٢٨ ﴾ [البقرة: 228][27].

اختلف العلماء في المراد بالقرء نظراً للاشتراك في هذه اللفظة بين الطهر والحيض.

فذهب الشافعية إلى أن المراد بالقرء في هذه الآية هو الطهر ورجحوا هذا المعنى بقرائن ذكروها[28]. وذهب الحنفية إلى أن المراد به الحيض ورجحوا هذا المعنى بقرائن ذكروها، ومن بين هذه القرائن قرينة التعليل، وذلك لأن العلة الأساس في تشريع العدة إنما هي معرفة براءة الرحم من الحمل، ومعرفة براءة الرحم إنما تكون بالحيض لا بالطهر، فيكون على ذلك المراد بالقرء هو الحيض لا الطهر[29].

المطلب الثالث: كيفية عمل التعليل في النص:

إن التعليل يكشف عن المعنى المؤول للنص بعد أن كان خفياً ليبطل العمل بظاهر النص مع أنه كان واضحاً، كل ذلك سعياً وراء تحقيق مراد الشارع مع النص بالتحديد.

وعليه، فعمل التعليل في النص هو عمل توضيحي كشفي عن المراد منه، وليس هو تغييراً أو نسخاً أو إبطالاً للنص، وذلك لأن النص لم يُلغَ بالتعليل بل بقي دالاً على معنى من

معانيه يحتمله لغة، وهذا ليس هو شأن التعليل فقط، وإنما هو شأن القرائن كلها، ولم يقل أحد بأن صرف النص عن معناه الظاهر إلى المعنى المؤول لقرينة من القرائن هو تغيير أو إبطال أو نسخ له، وإنما هو تبيين لمراد الشارع منه.

وفهم كيفية هذا التأثير تكمن في فهم طبيعة المقتضيات التي تسبب هذا التأثير بتفاعلها مع بعضها البعض.

فظاهر النص قد يقتضي حكماً ما في محل ما، والعلة - بطردها - قد تقتضي ذات الحكم في ذات المحل، فيتأكد في ذهن المجتهد قصد الشارع إلى المعنى الظاهر من النص، وقد تقتضي العلة - بعكسها - نفي هذا الحكم عن ذات المحل، ويوافقها على ذلك مقتضى المعنى المؤول للنص، فيترجح في ذهن المجتهد قصد الشارع إلى هذا المعنى من النص دون المعنى الظاهر.

ويمكن توضيح ذلك بالمثال التالي:

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:"إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"[(30)].

هذا الحديث يشتمل على أمر بغسل اليد عند الاستيقاظ من النوم، ويشتمل كذلك على ذكر علة هذا الأمر، قال البيضاوي في قوله ﷺ "فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده":"فيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بذلك احتمال النجاسة، لأن الشارع إذا ذكر حكماً وعقبه بعلة دل على أن ثبوت الحكم كان لأجلها"[(31)].

هذا، وللعلماء اجتهادات في نص هذا الحديث الشريف نتجت عن التوافق والتعارض بين مقتضيات كل من النص والعلة.

ويمكن تصنيف هذه الاجتهادات بحسب طبيعة المقتضيات المسببة لها ضمن أربعة أنواع:

النوع الأول: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى اطراد العلة مع مقتضى مؤول النص.

النوع الثاني: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى اطراد العلة مع مقتضى ظاهر النص.

النوع الثالث: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى انعكاس العلة مع مقتضى مؤول النص.

النوع الرابع: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى انعكاس العلة مع مقتضى ظاهر النص.

النوع الأول: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى اطراد العلة مع مقتضى مؤول النص.

ويمكن إجراؤه في موضعين كما يلي:

أولاً: ظاهر الأمر "فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه" يقتضي وجوب الغسل قبل الإدخال.

ومؤول هذا الأمر - بحكم تردد دلالة صيغة الأمر بين الوجوب والندب - يقتضي ندب الغسل قبل الإدخال.

أما مقتضى اطراد العلة فهو كذلك يقتضي ندب الغسل لا وجوبه، وذلك لأن علة غسل اليدين قبل الإدخال - كما دل عليها النص - هي الشك في نجاستها، والشك - كما دلت عليه الأدلة - لا يرفع اليقين السابق، لذلك لم يقل العلماء بوجوب إزالة الشك إذا ما حصل، وإنما قالوا بندب ذلك احتياطاً[(32)].

إذن فقد تعاضد مقتضى مؤول النص مع مقتضى اطراد العلة، ولذا ذهب الجمهور من العلماء إلى القول بندب غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم خلافاً لظاهر النص، قال الحافظ، رحمه الله :"القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب عند الجمهور: التعليل بأمر يقتضي الشك، لأن الشك لا يقتضي وجوباً في هذا الحكم استصحاباً لأصل الطهارة "[(33)].

ثانياً: ظاهر الشرط "إذا استيقظ أحدكم من نومه" يقتضي بمفهومه المخالف عدم استحباب غسل اليدين في غير "الاستيقاظ من النوم" من الحالات، ومقتضى اطراد العلة أن يعم حكم الاستحباب كافة المحال أو الحالات التي يتحقق فيها الشك بنجاسة اليد.

وعلى ذلك يدخل في حكم النص: الإفاقة من الإغماء، ومن السكر، ومن الجنون، وكذلك أي حال حصل فيها الشك بنجاسة اليد لأي سبب من الأسباب، قال النووي، رحمه الله :"مذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم، بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمتى شك في نجاستها كُره له غمسها في الإناء"[(34)].

النوع الثاني: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى اطراد العلة مع مقتضى ظاهر النص:

وإجراؤه كالتالي:

قوله ﷺ:"إذا استيقظ أحدكم من نومه" يعم بظاهره نوم الليل ونوم النهار، وقد رأى الإمام أحمد، رحمه الله ، تخصيص هذا العموم بنوم الليل دون نوم النهار، وحجته على هذا التخصيص قرينة لفظية وردت في الحديث وهي قوله ﷺ " أين باتت يده" حيث إن لفظ "بات" لا يستخدم لغة إلا في نوم الليل ولا يستخدم في نوم النهار، فدلّ هذا على أن المقصود في الحديث هو نوم الليل خاصة لا عموم النوم كما هو ظاهر اللفظ[(35)]، لكن جمهور العلماء خالفوا أحمد في هذا التخصيص، وإن دعمته القرينة اللفظية، مستندين في مخالفتهم هذه إلى مقتضى العلة؛ إذ لا فرق في حصول الشك بنجاسة اليد بين نوم الليل ونوم النهار[(36)]، وبناء على ذلك فقد تقوى

عموم النص - وهو الظاهر منه - بمقتضى العلة فامتنع عن التخصيص.

النوع الثالث: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى انعكاس العلة مع مقتضى مؤول النص.

وإجراؤه كالتالي:

قوله ﷺ:"إذا استيقظ أحدكم من نومه" عام في كل من يقوم من النوم من المكلفين فهذا هو الظاهر من النص، وانعكاس العلة يعارض هذا الظاهر؛ إذ هو يقتضي عدم وجوب أو استحباب غسل اليدين لمن قام من نومه متأكداً من طهارة يديه كمن وضعهما في قفازين مثلاً قبل أن ينام[37]، فيخَصّ عموم النص بمقتضى انعكاس العلة هذا، ويَخرُج عن حكم النص كل من لم تتحقق فيه عله الشك بنجاسة يده لأي سبب من الأسباب وإن صدق عليه أنه استيقظ من نومه، فهذا هو تخصيص - تأويل - النص بالتعليل.

النوع الرابع: الاجتهاد الذي نتج عن توافق مقتضى انعكاس العلة مع مقتضى ظاهر النص:

وإجراؤه كالتالي:

ظاهر الحديث يقتضي إخراج النبي ﷺ عن حكم النص، وذلك لأن قوله ﷺ:"إذا استيقظ أحدكم" صريح في إضافة الحكم إلى المخاطبين ولا يدخل فيه المخاطب - وهو هو ﷺ - إلا بدليل.

والعلة بانعكاسها توافق الظاهر؛ إذ هي تقتضي خروج النبي ﷺ عن حكم الحديث لأنه ﷺ ليس هو ممن "لا يدري أين باتت يده" إذا نام؛ لما ورد من أنه ﷺ كانت تنام عيناه ولا ينام قلبه[38].

جملة القول في هذا المطلب

تعليل النص يعمل عمل "القرينة" المبينة لمراد الشارع من النص، فإذا كان النص عاماً فإما أن تؤكد هذا العموم وإما أن تخصصه، وإذا كان مطلقاً فإما أن تؤكد هذا الإطلاق وإما أن تقيده، وإذا كان حقيقة فإما أن تؤكدها وإما أن تصرف النص عنها إلى المجاز، وإذا كان له مفهوم مخالف فإما أن تؤكد هذا المفهوم وإما أن تبطله.

وهكذا كل ظاهر للنص إما أن يؤكده التعليل وإما أن يصرف النص من الدلالة عليه إلى الدلالة على المعنى المؤول بغض النظر عن نوع التأويل ما دام احتماله قائماً.

والفلسفة في امتلاك التعليل هذه القوة في التبيين: هي كون التعليل يحدث ظناً دالاً على مراد الشارع من النص، فإذا اجتمع هذا الظن مع الظن الذي يحدثه ظاهر النص قواه، وإذا عارضه - وكان أقوى منه - صرفه إلى المعنى المؤول.

المبحث الثاني
مذاهب الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته

تمهيد

لم تتفق كلمة الأصوليين على القول بتأثير تعليل النص على دلالته، وإنما هم فريقان متمايزان؛ فريق يقول بجواز تأثير تعليل النص على دلالته وهم جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة[39]، وفريق آخر يقول بالمنع وهم الحنفية[40]، والقائلون بالجواز بينهم اختلاف فيما يشترطونه من ضوابط وما يذكرونه من تفاصيل، وللفقهاء المحدثين رأي لا بد من ذكره:

وفي هذا المبحث عرض لمذاهب العلماء في هذه المسألة، وذلك في مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: مذهب جمهور الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته.

المطلب الثاني: مذهب أصوليي الحنفية والظاهرية.

المطلب الثالث: أقوال الأصوليين المحدثين.

وقبل الانتقال إلى بحث هذه المطالب أسارع إلى بيان نقطة - أرى أنها ضرورية - وهي تعدد مواضع بحث مسألة أثر تعليل النص على دلالته في كتب الأصول.

إن مواضع بحث مسألة تأثير تعليل النص على دلالته تتعدد عند الأصوليين تبعاً لتعدد تعلقات هذه المسألة؛ إذ انها من جانب تتعلق بالعلة وشروطها، ومن جانب آخر تتعلق بالنص وتأويله، ومن جانب ثالث بالقياس وشروطه.

ولهذا نجد أن الزركشي - وهو من أكثر الأصوليين استقصاءً لهذه المسألة - تعرض لهذه المسألة في ثلاثة مواضع من كتابه: البحر المحيط:

أحدها: عند الحديث عن شروط العلة[41].

والثاني: في ختام بحث الظاهر وتأويله [42].

والثالث: بعد بحث مسألة تخصيص العموم بالقياس[43].

ولا يخرج أصوليو الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة عن هذه المواضع[44]، اللهم إلا أن الغزالي، رحمه ا ، بحث هذه المسألة - بتوسع - عند حديثه عن مسالك العلة، وذلك في كتابه شفاء الغليل[45]، أما في كتابيه المنخول[46] والمستصفى[47]، فقد وافق غيره في مواضع بحث هذه المسألة، وكذلك فإن الشاطبي وابن القيم، رحمهما ا ، كونهما لم يسلكا في ترتيب كتابيهما الموافقات وإعلام الموقعين المنهج التقليدي للتأليف الأصولي - فقد تعرض الشاطبي لـ "تأثير تعليل النص على دلالته" في فصل الأوامر والنواهي من كتاب الأدلة من الموافقات[48]، أما ابن القيم فقد

تعرض لهذه المسألة في ثنايا إثباته للقياس[49].

وفي الوقت الذي تعددت فيه مواضع بحث هذه المسألة عند أصوليي الجمهور فقد اتفق الحنفية على بحث هذه المسألة في موضع واحد، وذلك عند الحديث عن شروط القياس[50].

إلا أن متأخري الحنفية الذين جمعوا في تأليفهم الأصولي بين طريقتي المتكلمين والحنفية تعددت عندهم مواضع بحث هذه المسألة، فبحثها ابن الهمام في ختام بحث الظاهر وتأويله[51]، وفي بحث شروط القياس[52]، وفي بحث شروط العلة[53]، وكذلك فعل ابن عبد الشكور في كتابه مسلم الثبوت[54].

هذا، ومما ينبغي الإشارة إليه هاهنا أمران:

أحدهما: أن الأصوليين إذ يبحثون هذه المسألة فإن ألفاظهم تختلف في التعبير عن "الأثر" الذي تلقيه العلة على النص، فيقع منهم التعبير عن تأثير العلة على النص بأنها عادت عليه، أو على حكمه بالتغيير أو الإبطال، أو أنها عكرت على النص بالتخصيص أو التعميم، أو أنها رفعت حكم النص، أو أزالته، أو أسقطته، أو أنها زادت في حكم النص، أو نقصت منه، أو أنها خالفت ظاهر النص، أو عارضته، أو أبطلته، وغير ذلك من التعبيرات التي تتنوع تبعاً لتنوع "الأثر"، أو التأويل الذي يعود به التعليل على النص وتبعاً لتنوع دلالة النص المتأثرة بهذا التعليل.

ولكن مهما يكن من تعبير فإن ذلك كله يندرج تحت مفهوم عام واحد وهو: أن العلة المأخوذة من نص ما عادت على دلالة هذا النص بالتأثير أو التأويل، بغض النظر عن نوع هذا التأثير أو التأويل، وبغض النظر عن نوع دلالة النص التي وقع عليها.

والأمر الآخر: هو أن الأصوليين إذ يبحثون في أثر العلة على النص فهم إنما يبحثون في الأثر الذي يتعارض مع دلالة النص، أما الأثر المؤكد لهذه الدلالة والمقوي لها فإني - لم أجد فيما قرأت لأحدهم فيه كلاماً، وما ذاك - في نظري - إلا لأن تأكيد العلة لمقتضى النص، فضلاً عن ضعف الفائدة الأصولية والفقهية المترتبة عليه، فإنه ليس موضع خلاف وأخذ ورد بخلاف التأثير المعارض لدلالة النص وا أعلم.

المطلب الأول: مذهب جمهور الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته

ذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى القول بتأثير تعليل النص على دلالته، ويعتبر الإمام الشافعي أول الأصوليين تعرضاً لهذه المسألة، وله فيها قولان هما: الجواز وعدمه، وقد حكى هذين القولين كليهما ابن السبكي في كتابه "جمع الجوامع" وهو بصدد تعداد شروط العلة[55]، وكذلك فعل الشربيني حيث قال في "مغني المحتاج" بعد بيانه لقولي الشافعي في نقض الوضوء بلمس المحارم، "والقولان مبنيان على أنه هل يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه؟ أولا؟ والأصح الجواز"[56].

وقول الشربيني، بترجيح جواز أن يُستنبط من النص معنى يخصصه أولى من إطلاق ابن السبكي القولين في هذه المسألة من غير ترجيح نظراً لاختلافه في الفروع.

ووجه الأولوية هو أن القول بجواز أن يستنبط من النص معنى يخصصه لا يستلزم وجوب اطراد ذلك في جميع الفروع، لأن الجواز شيء، والوجوب شيء آخر.

وبعد الإمام الشافعي اتجه كثير من الأصوليين إلى القول بعدم التأثير وظل هذا القول هو السائد في أوساط الأصوليين حتى جاء الإمام الغزالي ففصل في المسألة، وتفصيله هذا يرمي - باختصار - إلى جواز عود العلة على أصلها بالتخصيص، لكن لا بإطلاق، وإنما حيث قوي ظن العلة، أو ضعف ظن ظاهر اللفظ، ويقاس على التخصيص كل تأويل[57].

ومن ثمّ، وبعد أن مضى الغزالي، رحمه ا ، انحسر البحث في هذه المسألة في كتب الأصول، لا سيما تلك التي اشتهرت بعده كالمحصول للرازي، والإحكام للآمدي، ففي حين لم يتعرض الرازي للمسألة من قريب ولا بعيد، مر بها الآمدي مروراً سريعاً فلم يذكر قولي الشافعي أو تفصيل الغزالي فيها، وإنما قال في شروط العلة:

"يجب أن لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها مما ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال[58]. وقد سلك ابن الحاجب مسلك الآمدي تماماً، إلا أنه عارضه - بحكم مالكيته - في رده تأويل الحنفية والمالكية لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَـٰكِينِ ﴾ [التوبة:60] [59].

وقد ذكر ابن النجار في كتاب "الترجيحات" من "شرح الكوكب المنير" أن العلة التي لا تعود على أصلها بالتخصيص، ترجح في مقام التعارض على العلة التي تعود بذلك عازياً هذا القول إلى أبي الخطاب وابن عقيل الحنبليين[60] وهذا يقتضي جواز عود العلة على أصلها بالتخصيص عندهم لأن الترجيح فرع عن صحة دليلي التعارض.

ومن العلماء الذين أحسنوا القول في هذه المسألة أربعة من محققة الأصوليين هم ابن دقيق العيد، وهو شافعي المذهب، وأبو إسحق الشاطبي وهو مالكي المذهب، وتقي

الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وهما - في الجملة - حنبليان.

أما ابن دقيق العيد فقد قال في كتابه "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" عند تعرضه لشرح قوله ﷺ عليه وسلم " ولا يبيع حاضر لباد"[61].

"وأعلم أن أكثر هذه الأحكام قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي أن يُنظر في المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه، وتخصيص النص به، أو تعميمه على قواعد القياسيين، وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى"[62].

وأما الشاطبي فقد قال وهو بصدد بيان الطريق الثاني للنظر في النصوص "إن النبي ﷺ نهى عن أشياء وأمر بأشياء وأطلق القول فيها إطلاقاً، ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجرداً من الالتفات إلى المعاني، وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر[63]، وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة امتنع علينا بيع كثير مما هو جائز بيعه وشراؤه؛ كبيع الجوز واللوز والقسطل في قشرها، وبيع الخشبة والمغيبات في الأرض[64].

وقد تعرض ابن تيمية في مسائل النسخ من "المسودة" إلى مسألة تأثير تعليل النص على دلالته[65] فجاء فيها بتفصيل جديد.

والناظر في تفصيل ابن تيمية القول في هذه المسألة يجد أنه ركز نظره على النص الشرعي، فوجده إما خطاباً وإما فعلاً، ثم نظر إلى نوع العموم المتأثر بالتعليل في النص الشرعي - خطاباً كان أو فعلاً - فخلص إلى أربعة أنواع من العموم:

أولاً: عموم النص الشرعي في المكلفين، وهذا لا يجوز تخصيصه بالتعليل بل يكاد يكون ذلك كفراً.

ثانياً: عمومه في الأزمنة.

ثالثاً: عمومه في الأمكنة.

رابعاً: عمومه في الأحوال.

وهذه العمومات الثلاثة يجوز تخصيصها بالتعليل بشرطين:

الأول: أن يكون التعليل في ذاته صحيحاً.

والثاني: أن يكون النص معللاً بعلة واحدة فقط، حتى يلزم من ارتفاعها ارتفاع الحكم، وإلا فلو وُجدت علة أخرى لثبت الحكم بها.

وكلام ابن تيمية هذا لا غبار عليه.

وفي إعلام الموقعين يقول ابن القيم عند تناوله لمسألة تعارض المعنى مع ظاهر اللفظ:"والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، وللتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان"[66].

فهذه أقوال الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة، وكلها تصرح بجواز تأثير تعليل النص على دلالته.

المطلب الثاني: أقوال أصوليي الحنفية والظاهرية:

ذهب جمهور الحنفية - على خلاف ما هو منشود منهم - إلى القول بعدم جواز أن تؤثر علة النص على دلالته، وذلك على الرغم من وجود وفرة من الفروع الفقهية في مذهبهم تتضمن تأثيراً لتعليل النص على دلالته؛ ولهذا السبب - وهو كثرة الفروع المتضمنة لتأثير تعليل النص على دلالته في مذهبهم - فإن الناظر في كتبهم يجد أنهم، بعد تقريرهم ما ذهبوا إليه، قد أوردوا كثيراً من الفروع الفقهية التي انتقدت عليهم لأنها تضمنت عود العلة على النص بالتأثير، وأخذوا في الإجابة عنها وتخريجها مخارجَ أخر في غالبها تكلف.

هذا، وقد سبق القول، ان الحنفية إذ يبحثون هذه المسألة فإنما يبحثونها عند الخوض في شروط القياس، وأقدم من وجدته يذكرها منهم: القاضي أبو زيد الدبوسي المتوفى سنة 430هـ.

قال السمرقندي:"ذكر القاضي الإمام أبو زيد رحمه ا شروطاً أربعة لصحة القياس:... "الثالث: أن يبقى حكم النص بعد التعليل كما كان قبله من غير تغيير لأنه يصير مُبطلاً لحكم النص"[67].

وقد تتابع الحنفية بعد أبي زيد على ذكر هذا الشرط، فقال البزدوي: "وأما الشرط الرابع، وهو أن يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل؛ فلأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما أبطلناه في الفروع"[68].

أما السرخسي فقد ادعى الإجماع على عدم جواز أن يعود التعليل على النص بالتغيير أو الإبطال[69].

ولم يأت من هم بعد السرخسي والبزدوي، كصدر الشريعة[70]، وعبد العزيز البخاري[71]، وحتى ابن الهمام[72]، وابن عبد الشكور[73]، بشيء جديد في هذه المسألة، وإنما تابعوا فيها من قبلهم إلا أنهم انتقدوا التمثيل ببعض الفروع الفقهية ممن تقدمهم، وأحدثوا جوابات جديدة عما انتقد على مذهبهم من فروع تضمنت تأثيراً لتعليل النص على دلالته.

غير أن علاء الدين السمرقندي - وهو أحد من أخذ عن البزدوي - جاء بجديد حيث كشف عن أن هذه الشروط التي يشترطها أصوليو العراق من الحنفية، لا اعتبار لها عند مشايخ سمرقند، فقال بعد نقله هذه الشروط عن الدبوسي:"ولكنّ أهل التحقيق من مشايخنا قالوا: إن ما ذكر لا يصلح أن يكون شرط صحة القياس، لأنه يمنع ثبوت حكم القياس فيمنع وجود القياس، ولا يُتصور وجود القياس مع هذه الشرائط"[74].

فبان من هذا الكلام أن الحنفية منقسمون في اعتبار هذه الشروط - ومنها شرط أن لا يُؤثّر تعليل النص على دلالته - إلى قسمين: فأهل العراق يعتبرونها، وأهل سمرقند لا يعتبرونها.

والذي أراه أن قول أهل سمرقند أقرب إلى التحقيق، وأصدق في تمثيل المذهب الحنفي من قول أهل العراق، وذلك لوفرة الفروع المنقولة عن أبي حنيفة وصاحبيه والتي تتضمن تأثيراً لتعليل النص على دلالته[75].

وأما أهل الظاهر فيرون أن النصوص معقولة المعنى في ذاتها، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستنبطة منه، فهم ينفون السببية في النصوص الشرعية إلا إذا كان السبب منصوصاً عليه، ولذا يقول ابن حزم في توضيح نظره ونظرهم: "لسنا نقول: إن الشرائع كلها لأسباب، بل نقول: ليس منها شيء لسبب إلا ما نص عليه منها أنه لسبب، وما عدا ذلك فإنما هو شيء أراده الله تعالى الذي يفعل ما شاء، ولا نحرم ولا نحلل، ولا نزيد ولا ننقص، ولا نقول إلا ما قال ربنا عز وجل، ونبينا صلى الله عليه وسلم[76].

المطلب الثالث: أقوال الأصوليين المحدثين

لم يفرد أحد من الأصوليين المحدثين بحثاً خاصاً في تأثير تعليل النص على دلالته، وإنما تعرض لها بعضهم في ثنايا البحث في العرف أو المصلحة أو في شروط العلة أو في مسألة التعليل بشكل عام.

وفيما يلي استعراض لبعض أقوالهم:

وأبدأ بالأستاذ محمد شلبي صاحب كتاب "تعليل الأحكام"؛ إذ انه قد أورد - كدليل على مشروعية تعليل الأحكام بشكل عام - مجموعة من اجتهادات الصحابة المبنية على التعليل، وقسمها إلى أنواع تضمن بعضها تأثيراً لتعليل النص على دلالته.

وشلبي، إذ يقول بتخصيص النص بعلته المستنبطة منه، ويثبته للصحابة رضوان الله عليهم، يذهب في القول إلى أبعد من ذلك، حيث يقول إن المصلحة - وهي ما يترتب على العلة - تخصص النص إذا تعارضت معه[77].

وتخصيص النص بالمصلحة موضوع ذو شجون، وأخذ ورد، وليس هذا موضع بسطه.

أما الأستاذ مصطفى الزرقا - فقد تعرض لهذه المسألة - على خلاف المتوقع - عند بحثه نظرية العرف حيث قال:"إذا كان النص التشريعي معللاً بعلة ينفيها العرف الحادث، سواء كانت علة النص مصرحاً بها فيه، أو مستنبطة استنباطاً بطريق الاجتهاد، ففي مثل هذه الحالة يُعتبر العرف الحادث، ويُحترم وإن خالف النص"[78].

ولما كان التخصيص ناشئاً عن العلة لا عن العرف الحادث، تنبه الأستاذ الزرقا لهذا الأمر واستدرك في حاشية الطبعات الجديدة من كتابه قائلاً:"يتضح من ذلك أن اعتبار العرف الحادث المخالف في الظاهر لعموم النص التشريعي ليس من قبيل تخصيص النص العام بعرف حادث؛ لأن من شرائط تخصيص النص التشريعي العام أن يكون دليل تخصيصه مقارناً له في الوجود...

ولكن اعتبار العرف الحادث الذي يزيل علة النص هو نتيجة لاعتبار النص مخصصاً بمقتضى علته، فهو تخصيص بالعلة لا بالعرف الحادث، وما اعتبار العرف الحادث إذا كان نافياً لتلك العلة إلا تطبيق لذلك التخصيص سابق الاعتبار"[79].

وقال بعد بيان اختباط بعض الكاتبين في تخريج هذه المسألة:

"وهذه القضية [أي تخصيص النص بعلته] في الواقع تعتبر من أدق المواطن الفقهية الأصولية وأكثرها اشتباهاً على المحققين"[80].

وأما الدكتور البوطي فقد أضاف قيداً جديداً في مسألة تخصيص النص بالعلة، وهو أن تكون هذه العلة المخصصة لأصلها منصوصة أو مجمعاً عليها [81].

وأما الدكتور الهيتي فلم يتعرض لتفصيل القول في المسألة واقتصر على ما ذكره علماء الأصول[82].

وأما الأستاذ أحمد الريسوني فقد نادى - وهو بصدد بحث مجالات العقل في تقدير المصالح - بما سماه "التفسير المصلحي للنصوص" قال:"وأعني بذلك أن تفسير الفقهاء للنصوص واستنباطهم منها، تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه[83].

وقريب مما ذكره الريسوني يقول الدكتور حسين حامد

حسان وهو يشير إلى آفاق (نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي):"وقد ينص الشارع على حكم واقعه، دون أن يدل النص على المصلحة التي قصد بالنص تحقيقها، ويجد الفقيه أن فهم النص وتحديد مضمونه ونطاق تطبيقه يتوقف على معرفة هذه المصلحة، فعند ذلك يجتهد الفقيه في التعرف على هذه المصلحة أو الحكمة أو العلة أو الوصف المناسب، مسترشداً بروح الشريعة وعللها المنصوصة، وقواعدها أو مصالحها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة فسر النص في ضوئها وحدد نطاق تطبيقه على أساسها "(84).

المبحث الثالث
أدلة الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته ومناقشتها

يتضمن هذا المبحث عرض أدلة المجيزين لتأثير تعليل النص على دلالته، وهم جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة، وأدلة الحنفية القائلين بالمنع.

وقد مهدت لذلك بمطلب حررت فيه محل النزاع في المسألة، فجاء هذا المبحث في مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في تأثير تعليل النص على دلالته.

المطلب الثاني: أدلة جمهور **الأصوليين.**

المطلب الثالث: أدلة الحنفية.

المطلب الأول:تحرير محل النزاع في تأثير تعليل النص على دلالته

الناظر في أقوال الأصوليين في تأثير تعليل النص على دلالته يجد أن هناك صوراً أو أنواعاً من تأثير تعليل النص على دلالته لا تخضع لخلاف الأصوليين في هذه المسألة وأن هناك صوراً أو أنواعاً تخضع للخلاف.

وعليه يمكن تحرير محل النزاع في هذه المسألة بإخراج صور أو أنواع التأثير التي لا تخضع للخلاف إذا استثنينا موقف الظاهرية الرافض لتعليل النصوص، وهذه الصور هي:

1. عود العلة "اللغوية" - وهي التي لا تحتاج إلى إعمال فكر في الوقوف عليها - على النص بالتأثير سواء بالتخصيص أو التعميم أو التقييد أو الإطلاق أو الصرف إلى المجاز وغير ذلك من صور التأويل.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء:23](85) فالعلة هي الإيذاء - وهي علة مفهومة لغة - تعود على النص بالتعميم فيحرم كل إيذاء لا قول أف فقط.

2. عود العلة القياسية - وهي التي تحتاج إلى إعمال فكر - على النص بالتعميم، وهذه الصورة ليست أيضاً محلاً للنزاع بين القائسين، لأنه ليس عود العلة على النص بالتعميم إلا قياساً؛ إذ لا معنى للقياس كما قال الشاطبي:"إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى"(86).
3. عود العلة على المقتضى القطعي للنص بالتأثير، وهذا لا يجوز اتفاقاً لأن العلة ظنية فكيف تبطل ما هو قطعي؟(87).
4. عودة العلة على ظاهر النص بالتأكيد، فهذه الصورة - وإن لم يتطرق الأصوليين لذكرها - فإن كلامهم في تأثير النص على دلالته خارج عنها.
5. عود العلة على النص المشترك بترجيح أحد معانيه، وهذه الصورة من صور تأثير تعليل النص على دلالته ينبغي أيضاً أن تخرج عن محل النزاع، بل هي كذلك، وذلك لأن العلة في هذه الصورة لم تعارض ظاهر النص - إذ المشترك ليس له ظاهر ومؤول بل معنياه محتملان بالدرجة نفسها -حتى يقال إنها أبطلته ولا يجوز للفرع أن يعود على أصله بالإبطال.

فإذا أخرجت الصور السابقة من صور تأثير تعليل النص على دلالته أمكن حصر النزاع في هذه المسألة في صورة واحدة فقط تندرج تحتها عدة صور جزئية، وهذه الصورة هي: عود العلة "القياسية" على النص بالتأويل، والصور الجزئية التي تندرج تحت هذه الصورة هي كل صور التأويل كتخصيص العام أو تقييد المطلق أو ترجيح المجاز أو التقديم والتأخير أو الحذف والإضمار وغير ذلك من صور التأثير.

المطلب الثاني: أدلة المجيزين لتأثير تعليل النص على دلالته ومناقشتها

سبق نقل جواز تأثير تعليل النص على دلالته عن أئمة جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة، وهؤلاء المجيزون لا يذكرون- في جملتهم - أدلة خاصة على ما ذهبوا إليه، إلا أن بعضهم استدل بما يلي:

الدليل الأول: ما روي من اجتهاد الصحابة بالوصال في الصوم (88) مع علمهم بالنهي "تحققاً بأن مغزى النهي الرفق والرحمة لا ان مقصود النهي عدم إيقاع الصوم ولا تقليله"(89)، وإقرار النبي ﷺ إياهم على هذا الاجتهاد.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:"قال النبي ﷺ لا تواصلوا" وفي رواية "نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في

الصوم، قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقين، فلم ينتهوا عن الوصال" قال:"فواصل بهم النبي ﷺ يومين أو ليلتين ثم رأوا الهلال، فقال النبي ﷺ: لو تأخر الهلال لزدتكم كالمنكي لهم"[90].

وجه "تأثير تعليل النص على دلالته" في هذه الواقعة هو أن مقتضى قول النبي ﷺ لأصحابه:"لا تواصلوا" هو أن يمتنعوا عن الوصال وجوباً أو ندباً تمشياً مع ظاهر النهي وهذا ما لم يحدث؛ إذ ان الصحابة لم يلتفتوا إلى ظاهر هذا النهي حتى نظروا في علته فلما وجدوه خرج مخرج الرفق بهم والرحمة لهم، كما صرحت بذلك السيدة عائشة رضي ا عنها في روايتها للحديث إذ قالت: "نهى رسول ا ﷺ عن الوصال رحمةً لهم"[91]، عارضوا بهذه العلة ظاهرة النهي فحملوا النهي على وجه الترخيص وأخذوا هم بالعزيمة "فلم ينتهوا عن الوصال" كما قال أبو هريرة رضي ا عنه.

الدليل الثاني: القياس على جواز تخصيص العام بالقياس[92]: العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد [93] والقياس هو إلحاق فرع بأصل في الحكم لاشتراكهما في العلة المقتضية للحكم[94].

وإذن، فتخصيص العام بالقياس يعني: قصر العام على بعض ما يصلح له بدليل القياس، أو هو إخراج بعض أفراد العام عن حكمه لاندراج هذا البعض تحت حكمٍ آخر يقتضيه القياس.

ومثال ذلك إباحة بعض الشافعية [95] قطع"الشوك الذي يعترض طريق الحجيج في البلد الحرام" بدليل القياس على إباحة قتل الفواسق الخمس الثابتة بالحديث "خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم..."[96]، وذلك لاشتراك "الشوك الذي يعترض طريق الحجيج" و"الفواسق الخمس" بعلة الإيذاء.

مع أن هذا القياس معارض بعموم قوله ﷺ في البلد الحرام "هو حرام بحرمة ا إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده..."[97].

ففي هذا المثال بني القول بتأثير تعليل النص على دلالته على القول بجواز تخصص العام بالقياس.

وبيان ذلك - من خلال المثال المتقدم - أنه قد وقع تعارض في "الشوك الذي يعترض طريق الحجيج" في أرض الحرم بين مقتضى ظاهر النص وبين مقتضى العلة.

فمقتضى ظاهر النص "لا يعضد شوكه" يتناوله بحكمه وهو عدم جواز التخلص منه بقطع أو غيره، ومقتضى العلة المستنبطة من الحديث خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم... وهي الإيذاء يتناوله بحكمه وهو جواز التخلص منه بقطع أو غيره.

ولدفع هذا التعارض وجمعاً بين دليلي العموم والعلة قيل بتخصيص عموم النص بالعلة، وتخصيص العموم صرفٌ للنص عن معناه الظاهر إلى المعنى المؤول، وعليه، فالقول بتخصيص العام بالقياس ما هو إلا قول بتقديم مقتضى العلة على مقتضى ظاهر النص عند التعارض، فإذا كان كذلك فأي فرق بين أن يُقدم مقتضى العلة المستنبطة من نص ما على مقتضى ظاهر نص آخر - كما هو الحال في تخصيص العام بالقياس - وبين أن يُقدم مقتضى العلة المستنبطة من نص ما على مقتضى ظاهر النص نفسه الذي استنبطت منه العلة - كما هو الحال في تأثير تعليل النص على دلالته-؟

أليس ذاك نصاً بطل ظاهره بالعلة وهذا كذلك؟

وأليس القول بتقديم مقتضى العلة على مقتضى النص عند التعارض حاصلاً في الحالين؟

وإذن، فمن قال بجواز تخصيص العام بالقياس - وهم الجمهور من الأصوليين[98]- يلزمه بلا بد القول بتأثير تعليل النص على دلالته.

إلا أن بعض الأصوليين قد اعترض على التسوية بين تخصيص النص بما يستنبط منه من علة وبين تخصيص النص بعلة مستنبطة من نص آخر، بأن الحالة الأولى تتضمن عود الفرع على أصله بالإبطال - وهذا لا يصح - بخلاف الحالة الثانية لأن العلة لا تخصص أصلها وإنما تخصص نصاً آخر. قال أبو إسحاق الشيرازي:"القياس الجلي يجيز التخصيص به قطعاً، وأما الخفي فإن كان مستنبطاً من الأصل لم يجوز تخصيصه به قطعاً لأنه يعترض الفرع على أصله وهو لا يصح، وأن كان غير مستنبط من الأصل جاز"[99].

وهذا الاعتراض صحيح إذا سُلّم بأن عود العلة على أصلها بالتخصيص إنما هو إبطال له، ولكن هذا ليس بمسلم به كما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

الدليل الثالث: وهو دليل لغوي وذلك "أن [والكلام للشاطبي] كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد، وفلانة بعيدة مهوى القرط [100] وما لا ينحصر من الأمثلة؟ ولو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام ا وكلام رسوله ﷺ[101]؟

وقال الغزالي بعد تجويزه لتخصيص النص بما يستنبط منه من علة "فهذا نوع تخصيص بعلة مستنبطة من المخصوص وليس أمثاله ممنوعاً؛ إذ العام يطلق ويراد به الخاص وهو غالب في عادة العرب واتباع المعنى أولى من

الجمود على الصيغة"[102].

الدليل الرابع: وهو أوجه نظرية ثلاثة ذكرها الشاطبي: أحدها: أنه "قد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها، فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق لكنا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته، فإن الفرض أن هذا الأمر وقع لهذه المصلحة، فإذا ألغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه فيوشك أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر"[103].

والوجه الثاني:"أن النبي ﷺ نهى عن أشياء وأمر بأشياء وأطلق القول فيها ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة، والنهي عن مساوئ الأخلاق وسائر المناهي المطلق وقد تقدم أن المكلف جعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومنته[104]، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجرداً من الالتفات إلى المعاني"[105].

والوجه الثالث: أن "الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوٍ في دلالة الاقتضاء والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص، وإن علم بعض فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني والنظر إلى المصالح وفي أي مرتبة تقع وبالاستقراء المعنوي ولم نستند فيه إلى مجرد الصيغة"[106].

وهذه الأوجه التي يذكرها الشاطبي في تدعيم القول بلزوم النظر إلى علة النص وإن أدى ذلك إلى التأثير على ظاهره أوجه قوية، إلا أنه يمكن الاعتراض على الوجه الأخير منها بأن ما ذكر من أن دلالة الأوامر على الوجوب أو الندب والنواهي على التحريم لا تُعلم بالتحديد إلا من خلال اتباع المعاني فهذا صحيح عند من يقولون[107]- ومنهم الشاطبي[108] - بالوقف[109] أو الاشتراك[110] في دلالة الأمر بين الوجوب والندب وفي دلالة النهي بين التحريم والكراهة.

أما جمهور الأصوليين [111] القائلون بأن الأصل في الأمر الوجوب وفي النهي التحريم فلا يرد عليه أن التفرقة بين الأوامر ما كان منها أمر وجوب أو ندب، وبين النواهي ما كان منها نهي تحريم أو كراهة لا تكون إلا باتباع المعاني، لأنه حيث لا قرينة صارفة للأمر أو النهي تبقى دلالتهما على أصلها من الوجوب أو التحريم، ولا لزوم لاتباع المعنى أو العلة كما ادعاه الشاطبي.

المطلب الثالث: أدلة المانعين من تأثير تعليل النص على دلالته ومناقشتها

أ- الأدلة النقلية:

وهذه الأدلة عبارة عن وقائع اجتهادية صدرت عن الصحابة رضوان الله عليهم في حياة النبي ﷺ، ويمكن تصنيف هذه الوقائع ضمن نوعين:

النوع الأول: وقائع تضمنت اجتهادات للصحابة رضوان الله عليهم انبنت على اتباع الظاهر دون الالتفات إلى العلة فأقرهم النبي ﷺ عليها.

النوع الثاني: وقائع تضمنت اجتهادات للصحابة رضوان الله عليهم انبت على التعليل فلم يقرهم النبي ﷺ عليها.

ومن أمثلة النوع الأول:

- ما رواه أبو داود من أن ابن مسعود رضي الله عنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فسمعه يقول: "اجلسوا" فجلس بباب المسجد فرآه النبي ﷺ فقال له: "تعال يا عبد الله"[112].

ووجه دلالة هذا الحديث على جواز اتباع الظاهر واضح؛ إذ ان ابن مسعود جرى مع ظاهر أمر النبي ﷺ لأصحابه بالجلوس فجلس بباب المسجد مع أن الغالب على الظن أنه ليس مقصوداً في الخطاب وإنما المقصود من حضر من الصحابة في المسجد، فكأن ابن مسعود في هذا الاجتهاد كان جارياً مع الصيغة دون الالتفات إلى القصد، وأقره النبي ﷺ على ذلك.

ويرد على هذا الدليل ان حديث ابن مسعود هذا لا يصح موصولاً وإنما هو مرسل من رواية عطاء عن النبي ﷺ.

وكذلك فإن دلالته[113] على اتباع ظاهر اللفظ دون الالتفات إلى العلة تظل محل نظر وذلك لأن علة أمر النبي ﷺ أصحابه بالجلوس ليست واضحة في الحديث حتى يقال إن ابن مسعود ترك الالتفات إليها، هذا فضلاً عن أن النبي ﷺ لم يقر ابن مسعود على اجتهاده هذا تماماً؛ إذ قال له "تعال".

وأما أمثلة النوع الثاني - وهي الاجتهادات المبنية على التعليل ولم يقر النبي ﷺ أصحابه عليها فمنها:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت:"لددنا [114] رسول الله ﷺ في مرضه، وجعل يشير إلينا: لا تلدوني، قالت: فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: ألم أنهكن أن تلدوني؟ قالت:قلنا: كراهية للدواء، فقال رسول ﷺ لا يبقى أحد منكم إلا لد وأنا أنظر ..."[115].

في هذا الحديث عَمدت نساء النبي ﷺ إلى مخالفة ظاهر نهي النبي ﷺ لهن عن صب الدواء في فمه دون اختياره وذلك بناء على حملهن هذا النهي على أنه إنما كان لعلة كراهية المريض للدواء إذا لم يوافقه، وفي هذه الحالة لا يؤخذ بأمر

المريض ونهيه.

ثم إن النبي ﷺ بعد أن أفاق من إغماءته لم يقبل باجتهادهن هذا في مورد نهيه ﷺ، ولذلك عاقبهن بأن "يُلددن جميعاً حتى من كانت منهن صائمة كما جاء ذلك في بعض الروايات"[116].

وهذا الدليل من القوة بمكان إلا أنه يمكن الجواب عليه بالقول:

إن تأويل أزواجه ﷺ لنهيه انه كان من أجل كراهية الدواء كان تأويلاً بعيداً وذلك لما عُلم من حال النبي ﷺ انه كان يتداوى ويأمر بالتداوي، والتأويل البعيد - حتى لو كان بالتعليل - فهو مردود، قال ابن حجر رحمه ا : "ويستفاد منه [أي الحديث السابق] أن التأويل البعيد لا يعذر به صاحبه"[117].

ب- الأدلة النظرية:

ويمكن في هذا الصدد ذكر أدلة أربعة:

الدليل الأول: وهو الذي يذكره أكثر الأصوليين[118] وهو أن الاجتهاد المبني على تأثير تعليل النص على دلالته هو اجتهاد تضمن إبطال الفرع لأصله وهو باطل لأن الفرع إذا أبطل أصله أبطل نفسه.

ووجه ذلك أن النص أصل والعلة فرع تولد عن هذا الأصل، فإذا عادت العلة على النص بإبطال كله أو بعضه كأن تخصص من عمومه، أو تقيد من إطلاقه، أو تصرفه من الحقيقة إلى المجاز أو تبطل مفهومه المخالف، لزم من ذلك أن تبطل هذه العلة أيضاً، لأن الفرضَ أن الفرع إنما ثبت بالأصل فإذا بطل الأصل بطل الفرع، وإذن فاعتبار الفرع على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتباره، وتصحيحه مؤد إلى إبطاله وهذا تناقض لا يُتصور فهو باطل وكذا ما أدى إليه، فوجب أن يُشترط في التعليل حتى يصح أن لا يعود على أصله وهو النص بالإبطال وهذا بالفعل ما أجمع عليه الأصوليون، قال ابن حجر رحمه ا :"اتفقوا على أنه لا يجوز أن يُستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال"[119].

ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بالقول:

إنه من المسلم به أن معرفة العلة فرع عن دلالة النص، ومن المسلم به أيضاً أنه لا يصح للفرع أن يعود على أصله بالإبطال، إلا أن المنازعة قائمة في إسقاط هذه القاعدة على محل النزاع، وذلك لأن تأويل النص بصرفه من العموم إلى الخصوص أو من الخصوص إلى العموم أو بصرفه من الحقيقة إلى المجاز وغير ذلك من أوجه التأويل ليس هو "إبطالاً" للنص، وإنما هو إعمال له في أحد معنييه بكامل دلالته، وإعمال النص - ولو في أحد معنييه - مناف لإبطاله، فليس التأويل إبطالاً وإنما هو ترجيح لأحد معنيي أو محملي النص على الآخر، وشأن التعليل في ترجيح أحد هذين المحملين هو شأن أي قرينة تصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى المعنى المؤول، فلا يُقال إن هذه القرينة بتأثيرها على النص بالتأويل تكون قد أبطلته.

نعم، يمكن القول إنها أبطلت ظاهره، ولكن هذا شيء وإبطاله كلياً شيء آخر، ومن هنا قال الصفي الهندي، رحمه ا ، عندما علّق على اشتراط الأصوليين لصحة العلة أن لا تعود على أصلها بالإبطال:"هذا الشرط صحيح إن عني بذلك إبطاله بالكلية فأما إذا لزم فيه تخصيص الحكم ببعض الأفراد دون البعض فينبغي أنه يجوز"[120].

فإن قيل: فما الدليل على أن عَود العلة على ظاهر النص بالإبطال يفترق عن عودها عليه كلياً بذلك، وأن عودها على الظاهر بالإبطال لا يُعدّ من قبيل عود الفرع على أصله بالإبطال لا سيما ان العلة منبثقة عن النص كله بكلتا دلالتيه الظاهرة - أوالظنية - والقاطعة؟

فالجواب هو أن القول بانبثاق العلة عن دلالتي النص الظنية والقطعية كليتهما فيه نظر.

ووجه ذلك أن الدلالة القطعية للنص - وهي ما دلّ عليه النص قطعاً - تكفي بمجردها للتعريف بعلة النص، لذلك فإنها - وحدها دون الدلالة الظنية - هي أصل العلة والعلة فرعها، ومن هنا سبق القول إنه لا يجوز للعلة أن تعود عليها بالتأثير؛ إذ- ليست العلة فرعاً لمقتضى النص الظني وإنما لمقتضى النص القطعي فقط.

الدليل الثاني: هو أن القول بتأثير تعليل النص على دلالته "يفضي إلى ترك الراجح إلى المرجوح؛ إذ الظن المستفاد من اللفظ أقوى من المستفاد من الاستنباط"[121].

ومثل هذا لا يجوز.

ويرد على هذا الدليل أمران:

أحدهما: أن الظن المستفاد من ظاهر النص ليس دائماً أقوى وأرجح من الظن المستفاد من العلة كما هو الحال في كثير من الأمثلة مما مرّ سابقاً.

والآخر: أنه حيثما كان الظن المستفاد من ظاهر اللفظ أقوى من الظن المستفاد من العلة لم يجز القول بتأثير العلة على هذا الظاهر، وعلى هذا خرج هذا الدليل عن محل النزاع.

الدليل الثالث: وهو ما قاله إلكيا الهراسي من أنه لا يجوز للعلة المستنبطة أن تخصص عموم النص الذي أخذت منه "لأن العموم ينبغي أن يُفهم ثم يُبحث عن دليله، فإن فهم معنى

اللفظ سابق على فهم معناه المستنبط، وإذا فُهم عمومه، فكيف يتجه بناء علة على خلاف ما فُهم منه؟"(122).

وقد كفى إلكيا الهراسي المجيزين لتأثير تعليل النص على دلالته مؤونة الاعتراض على هذا الدليل فأجاب عنه بقوله:

"ويتجه للمخالف أن يقول: المعنى الذي يُفهم من العموم في النظر الثاني ربما نراه أوفق لموضوع اللفظ ومنهاج الشرع، وذلك تنبيه إما بفحوى الخطاب ومخرج الكلام، وإما بأمارة أخرى تُفصل الكلام، وذلك راجح على ما ظهر من اللفظ، وهذا المعنى لا يُقدر مخالفاً للفظ ولكن يُقدر بياناً له، فالذي فهمناه أولاً العموم، ثم النظر الثاني يبين أن المراد به الخصوص فغاب معهود الشرع على معنى ظاهر اللفظ"(123).

الدليل الرابع: وهو ما استشكله الشاطبي على المقدمة العاشرة من الموافقات والتي تنص على أنه "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً فلا يسرح العقل في مجال إلا بقدر ما يُسرحه النقل(124) "- من أن بعض الأصوليين قرر "أن المعنى المناسب إذا كان جلياً سابقاً إلى الفهم عند ذكر النص، صح تحكيم ذلك المعنى في النص بالتخصيص له والزيادة عليه، ومثلوا ذلك بقوله ﷺ: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"(125) فمنعوا - لأجل معنى التشويش - القضاء مع جميع المشوشات، وأجازوا مع ما لا يشوش من الغضب فأنت تراهم تصرفوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقف"(126). وهذا مناف للمقدمة آنفة الذكر.

وقد أجاب الشاطبي عن هذا الإشكال بقوله: "إن إلحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ،وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير فليس من تحكيم العقل؛ بل من فهم معنى التشويش، ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش؛ فجاز القضاء مع وجوده؛ بناء على أنه غير مقصود في الخطاب. هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى، وان مطلق الغضب يتناوله اللفظ لكن خصصه المعنى، والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص، فإن لفظ غضبان وزنه فعلان، وفعلان في أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء مما اشتق منه، فغضبان إنما يستعمل في الممتلئ غضباً كريان في الممتلئ رياً وعطشان في الممتلئ عطشاً وأشباه ذلك، لا انه يستعمل في مطلق ما اشتق منه، فكأن الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلئ غضباً، حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي وهو شديد الغضب أو ممتلئ الغضب، وهذا هو المشوش فخرج المعنى عن كونه مخصصاً، وصار خروج يسير الغضب عن النهي بمقتضى اللفظ لا بحكم المعنى؛ وقيس على مشوش الغضب كل مشوش، فلا تجاوز للعقل إذن"(127).

ولا يخفى ضعف هذا الجواب على ذي نظر، وذلك لأنه - على فرض التسليم به من الناحية اللغوية - إنما يستقيم في مثال النهي عن القضاء في حالة الغضب فحسب، وأما في غيره من الأمثلة - وهي بالعشرات - فلا يمكن الإجابة عنها بمثل هذا الجواب فيبقى إشكال تقديم العقل على النقل قائماً فيها.

والجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو أن تأثير تعليل النص على دلالته وإن تضمن تقديماً للعقل على النقل فإن هذا إنما كان بموافقة الشرع وإقراره كما يظهر من خلال ما ورد من اجتهادات للصحابة انبنت على هذا الأصل فأقرها النبي ﷺ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن التعليل ليس عملاً عقلياً محضاً وإنما هو محاط بضوابط وقيود شرعية ومدلولٌ عليه بأدلة سمعية توقيفية، قال الغزالي رحمه ا : "إن الأدلة على العلة لا تكون إلا سمعية وتعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها لا يمكن إلا بالأدلة السمعية كما يثبت الحكم الشرعي تماماً"(128).

فإذا تقرر ما سبق لم يكن القول بتأثير تعليل النص على دلالته قولاً بتقديم العقل على النقل بتاتاً.

وأخيراً، وبعد استعراض أدلة المجيزين والمانعين من تأثير تعليل النص على دلالته في صورة النزاع المحددة وهي عود العلة القياسية على النص بالتأويل ومناقشتها يظهر بجلاء رجحانُ أدلة المجيزين وهشاشة أدلة المانعين، لا سيما إذا أُضيف إلى أدلة المجيزين ما سبق إيراده من اجتهادات الصحابة رضوان ا عليهم التي انبنت على تأثير تعليل النص على دلالته سواء تلك التي كانت إبان حياته ﷺ فأقرهم عليها أو تلك التي كانت بعد وفاته ﷺ.

الخاتمـة

وبعد، فهذه نهاية ما أردنا بيانه بشأن "أثر تعليل النص على دلالته" وقد تمخض هذا البحث - في أبرز ما تمخض عنه - عما يلي:

أولاً: العلة المستنبطة من نص ما تقوم بدور القرينة الموضحة للمراد من هذا النص.

ثانياً: يظهر أثر التعليل في تقوية المعنى الظاهر، أو تقوية المعنى المؤول، أو في ترجيح أحد معاني المشترك.

ثالثاً: تأثير تعليل النص على دلالته وجد في كثير من اجتهادات الصحابة رضوان ا عليهم إبّان عهد النبي ﷺ وبعده.

رابعاً: تأثير القرينة على النص بالتأويل ليس فيه إبطال للنص، لأن تأويل النص بصرفه من العموم إلى الخصوص، أو من الخصوص إلى العموم، أو بصرفه من الحقيقة إلى المجاز، وغير ذلك من أوجه التأويل ليس هو إبطال للنص، وإنما هو إعمال له في أحد معنييه، وإعمال النص - ولو في أحد معنييه- مناف لإبطاله.

خامساً: القول بتأثير تعليل النص على دلالته هو القول الراجح عند العلماء، والذين قالوا بعدم التأثير وهم الحنفية تضمن مذهبهم فروعاً كثيرة انتقدت عليهم لأنها تضمنت عود العلة على النص بالتأثير.

الهوامـش

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط2، ج9، ص 365. وانظر: مجموعة من الأساتذة، المعجم الوسيط، ط3، ج2، ص 646.
(2) الاسنوي، نهاية السول، ج2، ص 836.
(3) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص 72.
(4) الامدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 202. ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ص 213.
(5) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 265.
(6) الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2 من القسم الثاني، ص 190.
(7) الاسنوي: نهاية السول، ج2، ص 836.
(8) البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص 231.
(9) ينظر: أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقة، ج2، ص 648، والغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ط2، ص 348، والزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 135.
(10) انظر: الرازي، المحصول، ج1، ص 355.
(11) انظر: إمام الحرمين، البرهان، ج2، ص 551، والغزالي، المستصفى، ط2، ص 143، ج2، ص 344، والزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 143.
(12) انظر: المعجم الوسيط، ج2، ص 963.
(13) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص 462.
(14) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص 385.
(15) المرجع السابق، ج1، ص 384.
(16) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص 386.
(17) سورة الأحزاب، الآية رقم (53).
(18) سورة الأحزاب، الآية رقم (57).
(19) سورة المائدة، الآية رقم (6).
(20) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج1، ص 34.
(21) انظر: الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، ج1، ص 51، وابن قدامة المقدسي، المغني على مختصر الخرقي، ط1، ج1، ص 153.
(22) البخاري، الصحيح ومعه فتح الباري، حديث رقم 1829.
(23) انظر: الاسنوي، نهاية السول، ج2، ص 251.
(24) انظر: البخاري، الصحيح حديث رقم 5782.
(25) الشاشي، أصول الشاشي، ص 93.
(26) الرازي: المحصول، ج1، ص ي96.
(27) سورة البقرة، الآية رقم (228).
(28) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص 385.
(29) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج2، ص 68، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 68.
(30) البخاري، الصحيح، حديث رقم 162.
(31) نقله عنه ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 318، وليس هو في المنهاج.
(32) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط1، ص 51.
(33) ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 317.
(34) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط1، ج3، 171.
(35) انظر: ابن قدامة، المغني، ج1، ص 92، والشوكاني، نيل الأوطار، ج1، ص 63.
(36) انظر: ابن قدامة، المغني، ج1، ص 92.
(37) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 317.
(38) البخاري، الصحيح، الحديث رقم (3570).
(39) انظر: إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص 359، الآمدي، الإحكام، ج3، ص 79.
(40) السمرقندي، الميزان، ص 642.
(41) الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 152.
(42) المرجع السابق، ج3، ص 447، 448، 449.
(43) المرجع السابق، ج3، ص 377.
(44) انظر: إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص 359، والأمدي، الإحكام، ج3، ص 79، ص 354. وابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص 465.
(45) انظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص 61-91.
(46) انظر: الغزالي، المنخول، ص 192.
(47) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص 394، ج2، ص 326.
(48) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 144.

(49) انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص 217-220.
(50) انظر: البجاري، كشف الأسرار، ج3، ص 331-334، والسمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 642-643، والسرخسي، أصول السرخسي، ط1، ج2، ص 150، وصدر الشريعة، عبيد ا بن مسعود الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح، ج2، ص 59 - 62.
(51) انظر: ابن الهمام، التحرير ومعه تيسير التحرير، ج1، ص 146 - 148.
(52) انظر: المرجع السابق، ج3، ص 297.
(53) انظر: المرجع السابق، ج4، ص 31.
(54) انظر: ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، ط2، ج2، ص 30، 257 - 289.
(55) انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع، ج2، ص 290.
(56) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج1، ص 34.
(57) الغزالي، شفاء الغليل، ص 83 - 87.
(58) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 79.
(59) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ط1، ص177.
(60) انظر: ابن النجار، ج4، ص 735، وانظر: ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ط4، ص 417، 421، 462.
(61) البخاري، الصحيح، حديث رقم 2158.
(62) ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام، ج3، ص 112-114.
(63) مسلم بن الحجاج، الصحيح ومعه شرح النووي، حديث رقم 3787.
(64) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 151.
(65) انظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص 99، 227، 228.
(66) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص 217.
(67) السمرقندي، الميزان، ص 642.
(68) البزدوي، أصول البزدوي، ج3، ص 331 - 332.
(69) السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص 193، ص 150.
(70) صدر الشريعة، عبيد ا بن مسعود الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح، ج2، ص 59- 62.
(71) البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص 331- 334.
(72) ابن الهمام، التحرير ومعه تيسير التحرير، ج3، ص 269-299.
(73) محب ا بن عبد الشكور، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، ط2، ج2، ص 257 - 259.
(74) السمرقندي، الميزان، ص 643.
(75) انظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص 37 – 56.
(76) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج8، ص 102، وينظر: أبو زهرة، ابن حزم، ص 390.
(77) انظر: شلبي: تعليل الأحكام، ص 321.
(78) الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص 905.
(79) المرجع السابق، ج2، ص 907، بتصرف يسير.
(80) المرجع السابق، ج2، ص 319.
(81) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 251-253.
(82) انظر: الهيتي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط1، ص 264- 267.
(83) انظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط1، ص 230.
(84) انظر: حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط1، ص م.
(85) سورة الإسراء، الآية رقم (23).
(86) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 51، وانظر: الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص 377.
(87) الشاشي، أصول الشاشي، ص 108.
(88) الوصال في الصوم هو أن يصام اليوم واليومان والثلاثة فأكثر من غير فطر في ليل أو نهار، انظر المعجم الوسيط، ج2، ص 1079، وابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص 241، وقد نقل ابن حجر في شرحه المذكور اختلاف العلماء في حكم صوم الوصال، فمنهم من قال بالمنع إما كراهة وإما تحريماً، ومنهم من قال بالإباحة وفق شروط معينة، انظر: المرجع السابق، ج2، ص 241.
(89) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 150.
(90) البخاري، الصحيح، الحديث رقم 7299.
(91) البخاري، الصحيح، الحديث رقم 1964.
(92) انظر: العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج2، ص 291، وليس في شرح الاسنوي على المنهاج، والزركشي: البحر المحيط، ج5، ص 153.
(93) الرازي، المحصول، ج1، ص 353.
(94) انظر: التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص 129، ومحمد الخضري بك، أصول الفقه، ط7، ص 288.
(95) انظر: النووي، منهاج الطالبين مع شرحه مغني المحتاج، ج1، ص 528، والبوطي، ضوابط المصلحة، ص 175.
(96) البخاري، الصحيح، الحديث رقم 1829.
(97) البخاري، الصحيح، الحديث رقم 1834.

(98) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 275، والرازي: المحصول، ج1، ص 436، والزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 369-347، وابن الهمام، التحرير، ج1، ص 321.

(99) نقله عنه الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 347، ولم أجده بنصه في شرح اللمع.

(100) القرط ما يعلق بالأذن، وبعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق، انظر: المعجم الوسيط، ج2، ص 755.

(101) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 147.

(102) الغزالي، شفاء الغليل، ص 87.

(103) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 150.

(104) المنة بضم الميم وتشديد النون: القوة والطاقة، وانظر: المعجم الوسيط، ج2، ص ي924.

(105) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 151.

(106) المرجع السابق، ج3، ص 153.

(107) كالأشعري والباقلاني والغزالي وأبي منصور الماتريدي، وعزي إلى الشافعي، انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ط1، ص 169.

(108) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 210.

(109) وصفة الوقف أنهم يقولون الأمر إما حقيقة في الوجوب وإما حقيقة في الندب وإما مشترك بينها لكنا ما ندري ما هو الواقع من هذه الأقسام الثلاثة، لذلك لا يتعين معنى الأمر عندهم إلا بالقرينة، انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 368.

(110) أما الاشتراك اللفظي كالقرء للحيض وللطهر وأما الاشتراك المعنوي بأن يدل الأمر على مطلق الطلب ويحصل التفريق بين أمر الوجوب وغيره بالقرائن، انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 368.

(111) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 365، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص 169.

(112) أبو داود، السنن، ج1، ص 286 رقم (1091)، قال أبو داود، هذا يعرف مرسلاً، إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي عليه الصلاة والسلام، وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 145.

(113) الحديث المرسل يعتبر حجة عند جمع من العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد، انظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 26.

(114) أي وضعنا الدواء في جانب فمه دون اختياره ورضاه. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص 754، والمعجم الوسيط، ج2، ص 854.

(115) البخاري، الصحيح، الحديث رقم (6897).

(116) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص 755.

(117) المرجع السابق، ج7، ص 754.

(118) انظر: الغزالي، المنخول، ص201، والآمدي، الإحكام، ج3، ص354، والزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 152، وعضد الدين الايجي، شرح مختصر ابن الحاجب، ط2، ج2، ص 228، وابن الهمام، التحرير، ج4، ص 31.

(119) ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص 75.

(120) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 153.

(121) انظر: المرجع السابق، ج5، ص 152.

(122) انظر: المرجع السابق، ج3، ص 378.

(123) الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 378.

(124) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 87.

(125) البخاري، الصحيح، الحديث رقم 7158 بلفظ قريب.

(126) الشاطبي، البحر المحيط، ج1، ص 89.

(127) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 90.

(128) انظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص 280.

المصادر والمراجــع

ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، ط4، بيروت.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ، بيروت.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، 1407هـ، القاهرة.

ابن حزم، علي بن أحمد، الاحكام في أصول الأحكام.

ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت.

ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، دار الفكر، 1408هـ، بيروت.

ابن عبد الشكور، محب الدين، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت.

ابن قدامة المقدسي، المغني في مختصر الخرقي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ، بيروت.

ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت.

ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 1412هـ، بيروت.
ابن النجار، أحمد الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، طبع مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، 1408هـ.
ابن الهمام، كمال الدين الحنفي، التحرير ومعه تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن الهمام، كمال الدين السيواسي الحنفي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت.
أبو ز هرة، محمد، 1954م، ابن حزم، دار الفكر العربي، القاهرة.
الاسنوي، جمال الدين، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمعية نشر الكتب العلمية، 1343هـ، القاهرة.
آل تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية وأبوه وجده، المسودة في أصول الفقه، دار الكتاب العربي، بيروت.
الامدي، سيف الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، 1403هـ، بيروت.
البخاري، الصحيح ومعه فتح الباري، دار الريان للتراث، 1403هـ، القاهرة.
البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية.
البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، 1405هـ، بيروت.
البزدوي، أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية.
البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، 1302هـ، بيروت.
البوطي، محمد سعيد، 1412هـ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الدار المتحدة ومؤسسة الرسالة، بيروت.
التلمساني، محمد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، دار الكتب العلمية، 1403هـ، بيروت.
الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي، 1412هـ، البرهان في أصول الفقه، المنصورة.
حسان، حسين حامد، 1981م، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب العربي، مصر، ط1.
الرازي، فخر الدين، المحصول، دار الكتب العلمية، 1408هـ، بيروت، ط1.
الريسوني، أحمد، 1412هـ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1.
الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، بيروت.
الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبعة مصورة.
السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، 1404هـ ط1، بيروت.
السرخسي، أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ، بيروت.
السعدي، عبد الحكيم الهيتي، 1406هـ، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1.
السمرقندي، علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، مطابع الدوحة، ط1، 1404هـ، قطر.
السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، بيروت.
الشاشي، أبو علي، 1408هـ، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق وشرح عبد ا دراز، دار المعرفة، بيروت.
الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، 1404هـ، بيروت.
الشوكاني، إرشاد الفحول، دار الفكر، بيروت، ط1.
الشوكاني، محمد علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار الفكر، 1414هـ، بيروت.
الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار الفكر، بيروت.
صدر الشريعة، عبيد ا بن مسعود الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح، دار الكتب العلمية، بيروت.
عضد الدين الإيجي، شرح مختصر ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403هـ.
العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، 1404هـ، بيروت.
الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، دار الفكر، ط2، 1400هـ، دمشق.
الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت.
الغزالي، محمد بن محمد، شفاء الغليل، رئاسة ديوان الأوقاف، 1391هـ، العراق.
مجموعة من الأساتذة في مجمع القاهرة، المعجم الوسيط، دار عمران، ط3، القاهرة.
محمد الخضري بك، 1412هـ، اصول الفقه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط7.
مسلم بن الحجاج، الصحيح ومعه شرح النووي، دار المعرفة، 1414هـ، بيروت.
النووي، منهاج الطالبين مع شرحه مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت.
النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار المعرفة، ط1، 1414هـ، بيروت.

The Effect of Cause on the Text Sense by Fundamentalists

*Al-Abed Khalil Abu-Eid, and Aiman Ali Abd Al-Raouf **

ABSTRACT

This study aimed at explaining the effect of "cause" or reason on the text sense.

For that reason, and in order to explain this intention, the study includes a definition for the effect of the "cause" on the text and text sense, and a list of the faiths of fundamentalists and their evidences on this issue.

The study found the effectiveness of the fundamentalists who approved the effect, and the weakness of those who disapproved it.

* Faculty of Sharia'h, University of Jordan; and Al-Asmariyyah University for Islamic Sciences, Libya. Received on 10/9/2002 and Accepted for Publication on 22/3/2004.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط3، ج9، ص 265. وانظر: مجموعة من الأساتذة المعجم الوسيط، ط3، ج2، ص 646.

(2) الأسنوي، نهاية السول، ج2، ص 836.

(3) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص 72.

(4) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 202. ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ص 213.

(5) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 265.

(6) الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2 من القسم الثاني، ص 190.

(7) الإسنوي: نهاية السول، ج2، ص 836.

(8) البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص 231.

(9) انظر: أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص 648، والغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ط3، ص 348، والزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 135.

(10) انظر: الرازي، المحصول، ج1، ص 355.

(11) انظر: إمام الحرمين، البرهان، ج2، ص 551، والغزالي، المستصفى، ط2، ص 143، ج2، ص 344، والزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 143.

(12) انظر: المعجم الوسيط، ج2، ص 963.

(13) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص 462.

(14) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص 385.

(15) المرجع السابق، ج1، ص 384.

(16) انظر: الغزالي: المستصفى، ج1، ص 386.

(17) سورة الأحزاب، الآية رقم (53).

(18) سورة الأحزاب، الآية رقم (57).

(19) سورة المائدة الآية رقم (6).

(20) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج1، ص 34.

(21) انظر: الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، ج1، ص 51، وابن قدامة المقدسي، المغني على مختصر الخرقي، ط1، ج1، ص 153.

(22) البخاري: الصحيح ومعه فتح الباري، حديث رقم 1829

(23) انظر: الأسنوي، نهاية السول، ج2، ص 251.

(24) انظر: البخاري، الصحيح حديث رقم 5782.

(25) الشاشي، أصول الشاشي، ص 93.

(26) الرازي: المحصول، ج1، ص 96.

(27) سورة البقرة، الآية رقم (228).

(28) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص 385.

(29) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج2، ص 68، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 68.

(30) البخاري، الصحيح، حديث رقم 162.

(31) نقله عنه ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 318. وليس هو في المنهاج.

(32) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط1، ص 51.

(33) ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 317.

(34) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط1، ج3، 171.

(35) انظر: ابن قدامة، المغني، ج1، ص 92، والشوكاني، نيل الأوطار، ج1، ص 63.

(36) انظر: ابن قدامة، المغني، ج1، ص 92.

(37) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 317.

(38) البخاري، الصحيح، حديث رقم (3570).

(39) انظر: إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص 359، الآمدي، الإحكام، ج3، ص 79.

(40) السمرقندي، الميزان، ص 642.

(41) الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 152.

(42) المرجع السابق، ج3، ص 447، 448، 449.

(43) المرجع السابق، ج3، ص 377.

(44) انظر: إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص 359، والآمدي، الإحكام، ج3، ص 79، ص 354، وابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص 465.

(45) انظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص 61-91.

(46) انظر: الغزالي، المنخول، ص 192.

(47) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص 394، ج2، ص 326.

(48) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 144.

(49) انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص 217-220.

(50) انظر: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج3، ص 331-334، والسمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 642-643، والسرخسي، أصول السرخسي، ط1، ج2، ص 150، وصدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح، ج2، ص 59 - 62.

(51) انظر: ابن الهمام، التحرير ومعه تيسير التحرير، ج1، ص 146 - 148.

(52) انظر: المرجع السابق، ج3، ص 297.

(53) انظر: المرجع السابق، ج4، ص 31.

(54) انظر: ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، ط2، ج2، ص 30، 257 - 289.

(55) انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع، ج2، ص 290.

(56) انظر: الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص 34.

(57) الغزالي، شفاء الغليل، ص 83 - 87.

(58) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 79.

(59) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ط1، ص 177.

(60) انظر: ابن النجار، ج4، ص 735، وانظر: ابن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ط4، ص 417، 421، 462.

(61) البخاري: الصحيح، حديث رقم 2158.

(62) ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام، ج3، ص 112-114.

(63) مسلم بن الحجاج، الصحيح ومعه شرح النووي، حديث رقم 3787.

(64) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 151.

(65) انظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص 99، 227، 228.

(66) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص 217.

(67) السمرقندي، الميزان، ص 642.

(68) البزدوي، أصول البزدوي، ج3، ص 331 - 332.

(69) السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص 193، ص 150.

(70) صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح، ج2، ص 59 - 62.

(71) البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص 331 - 334.

(72) ابن الهمام، التحرير ومعه تيسير التحرير، ج3، ص269 -299.

(73) محب ا بن عبد الشكور، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، ط2، ج2، ص 257 - 259.

(74) السمرقندي، الميزان، ص 643.

(75) انظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص 37 – 56.

(76) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج8، ص 102، وانظر: أبو زهرة، ابن حزم، ص 390.

(77) انظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص 321.

(78) الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص 905.

(79) المرجع السابق، ج2، ص 907، بتصرف يسير.

(80) المرجع السابق، ج2، ص 319.

(81) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 251 -253.

(82) انظر: الهيتي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط1، ص264 - 267.

(83) انظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط1، ص 230.

(84) انظر: حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط1، ص ي.

(85) سورة الإسراء، آية رقم (23).

(86) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 51، وانظر: الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص 377.

(87) الشاشي، أصول الشاشي، ص 108.

(88) الوصال في الصوم هو أن يصام اليوم واليومان والثلاثة فأكثر من غير فطر في ليل أو نهار. انظر المعجم الوسيط، ج2، ص 1079، وابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص 241، وقد نقل ابن حجر في شرحه المذكور اختلاف العلماء في حكم صوم الوصال، فمنهم من قال بالمنع إما كراهة وإما تحريماً، ومنهم من قال بالإباحة وفق شروط معينة. انظر: المرجع السابق، ج2، ص 241.

(89) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 150.

(90) البخاري، الصحيح حديث رقم 7299.

(91) البخاري، الصحيح حديث رقم 1964.

(92) انظر: العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج2، ص 291، وليس في شرح الأسنوي على المنهاج، والزركشي: البحر المحيط، ج5، ص 153.

(93) الرازي، المحصول، ج1، ص 353.

(94) انظر: التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص 129، ومحمد الخضري بك، أصول الفقه، ط7، ص 288.

(95) انظر: النووي، منهاج الطالبين مع شرحه مغني المحتاج، ج1، ص 528، والبوطي، ضوابط المصلحة، ص 175.

(96) البخاري، الصحيح، حديث رقم 1829.

(97) البخاري، الصحيح، حديث رقم 1834.

(98) انظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 275، والرازي: المحصول، ج1، ص 436، والزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 369-347، وابن الهمام، التحرير، ج1، ص 321.

(99) نقله عنه الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 347، ولم أجده بنصه في شرح اللمع.

(100) القرط ما يعلق بالأذن، وبعده مهوى القرط كناية عن طول العنق. انظر: المعجم الوسيط، ج2، ص 755.

(101) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 147.

(102) الغزالي، شفاء الغليل، ص 87.

(103) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 150.

(104) المنة بضم الميم وتشديد النون: القوة والطاقة. وانظر: المعجم الوسيط، ج2، ص 924.

(105) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 151.

(106) المرجع السابق، ج3، ص 153.

(107) كالأشعري والباقلاني والغزالي وأبي منصور الماتريدي، وعزي إلى الشافعي. انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ط1، ص 169.

(108) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 210.

(109) ووجه الوقف أنهم يقولون الأمر إما حقيقة في الوجوب وإما حقيقة في الندب وإما مشترك بينهما لكنا ما ندري ما هو الواقع من هذه الأقسام الثلاثة، لذلك لا يتعين معنى الأمر عندهم إلا بالقرينة. انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 368.

(110) أما الاشتراك اللفظي كالقرء للحيض والطهر وأما الاشتراك المعنوي بأن يدل الأمر على مطلق الطلب ويحصل التفريق بين أمر الوجوب وغيره بالقرائن. انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 368.

(111) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 365، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص 169.

(112) أبو داود، السنن، ج1، ص 286 رقم (1091) قال أبو داود: هذا يعرف مرسل، إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي عليه الصلاة والسلام. وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 145.

(113) الحديث المرسل يعتبر حجة عند جمع من العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد. انظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص 26.

(114) أي وضعها النواة في حلب ثمه دون اختياره ورضاه. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص 754، والمعجم الوسيط، ج2، ص 854.

(115) البخاري، الصحيح، حديث رقم (6897).

(116) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص 755.

(117) المرجع السابق، ج7، ص 754.

(118) انظر: الغزالي، المنخول، ص 201، والآمدي، الإحكام، ج3، ص 354، والزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 152، وعضد الدين الأيجي، شرح مختصر ابن الحاجب، ط2، ج2، ص 228، وابن الهمام، التحرير، ج4، ص 31.

(119) ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص 75.

(120) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص 153.

(121) انظر: المرجع السابق، ج5، ص 152.

(122) انظر: المرجع السابق، ج3، ص 378.

(123) الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 378.

(124) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 87.

(125) البخاري، الصحيح، حديث رقم 7158 بلفظ قريب.

(126) الشاطبي، البحر المحيط، ج1، ص 89.

(127) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 90.

(128) انظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص 280.